PEETERS

LA DESTRUCTION DE L'ÉGLISE DE LA RÉSURRECTION PAR LE CALIFE ḤĀKIM ET L'HISTOIRE DE LA DESCENTE DU FEU SACRÉ

Author(s): Marius Canard

Source: *Byzantion*, 1965, Vol. 35, No. 1 (1965), pp. 16-43

Published by: Peeters Publishers

Stable URL: https://www.jstor.org/stable/44169147

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at https://about.jstor.org/terms

Peeters Publishers is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Byzantion*

LA DESTRUCTION DE L'ÉGLISE DE LA RÉSURRECTION PAR LE CALIFE ḤĀKIM ET L'HISTOIRE DE LA DESCENTE DU FEU SACRÉ (*)

Depuis la conclusion d'une trêve de dix ans, vraisemblablement en 391/1001, entre le calife fāṭimide Ḥākim et l'empereur Basile II (1), les relations entre Byzance et l'Égypte étaient amicales et ni d'un côté ni de l'autre on n'avait cherché à reprendre les hostilités. Lorsque en 396/1005-1006, un aventurier venu de Djazīra, Aṣfar, prêcha la guerre sainte en Syrie du Nord et assiégea la place de Shayzar sur l'Oronte, qui était alors byzantine, l'empereur se plaignit de ce fait au calife et celui-ci envoya contre Aṣfar le gouverneur de Damas avec une troupe considérable qui le chassa (2). Quelques années plus tard, en 401/1010-1011, quand les deux fils de Ḥusayn b. Djawhar, après l'exécution de leur père par ordre de Ḥākim, voulurent se rendre auprès de l'empereur, le gouverneur d'Antioche, Michel le Kitonite, auquel ils avaient demandé la permission de se rendre auprès de lui, sans leur opposer toutefois une fin de non-recevoir, les pria d'attendre qu'il eût sollicité l'autorisation de l'empereur. Sans doute le gouverneur eut-il scrupule de recevoir des gens suspects au calife. Les fils de Ḥusayn, se sentant en danger, renoncèrent à leur projet et gagnèrent l'Irak (3). Cependant à la date de cette dernière affaire avait déjà eu lieu un événe-

(*) La transcription des mots arabes est faite d'après le système de l'Encyclopédie de l'Islam.

(1) Yaḥyā, *P.O.*, XXIII, p. 461 (253).

(2) Kamāl ad-dīn, *Zubda...*, éd. Dahhān, I, 196 ; Yaḥyā, p. 466 (258), ignore ce détail.

(3) Yaḥyā, p. 501 (293).

ment qui aurait dû troubler les relations entre Byzance et l'Égypte, à savoir la destruction par Ḥākim en 400/1009 de l'Église de la Résurrection à Jérusalem, vénérée par les Byzantins autant que par les Chrétiens de Syrie et d'Égypte. Certains historiens arabes donnent à cette destruction, comme nous le verrons, une raison tout à fait particulière, alors qu'elle se rattache simplement à l'ensemble des destructions d'églises ordonnées par ce calife et aux persécutions qu'il exerça contre les Chrétiens.

Yaḥyā b.Saʿīd après avoir parlé de la démolition d'églises au Caire, dit : « Al-Ḥākim envoya également en Syrie, à Yārūkh, gouverneur de Ramla, l'ordre écrit de détruire l'Église de la Sainte-Résurrection, d'en faire disparaître les emblèmes (chrétiens) et d'en arracher complètement les saintes reliques. Yārūkh fit partir pour Jérusalem son fils Yūsuf et Ḥusayn b. Ẓāhir al-Wazzān (le Vérificateur des monnaies) avec Abū'l-Fawāris aḍ-Ḍayf. Ils firent main basse sur tous les meubles qui étaient dans l'Église, après quoi ils rasèrent entièrement l'Église, à l'exception des parties qu'il fut impossible de démolir ou qu'il aurait été trop difficile d'enlever de leur place. Le Cranion (le Golgotha) fut détruit ainsi que l'Église de Saint-Constantin et tout ce qui se trouvait dans son enceinte. La destruction des reliques sacrées fut entièrement accomplie. Ibn Abī Ẓāhir (*sic*) s'efforça d'enlever le Saint-Sépulcre et d'en effacer toute trace, il en brisa la plus grande partie et l'enleva. Dans le voisinage du Saint-Sépulcre, il y avait un monastère de femmes connu sous le nom de Dayr as-Sarī qu'il détruisit également. La démolition commença le 5 ṣafar 400/28 septembre 1009 (2). Tous les

(1) Yaḥyā, pp. 491-2 (283-4).

(2) Il est probable que l'ordre dut être donné en août 1009 et que la démolition commença peu après : voir M. ʿAbdallāh ʿInān, *al-Ḥākim bi-amrillāh*, pp. 68-70. L'*Histoire des Patriarches d'Alexandrie* de Severus ibn Muqaffā attribue la destruction de l'église aux circonstances suivantes : Un moine nommé Jean, qui ambitionnait l'épiscopat, avait éprouvé de la part du Patriarche Zacharie un refus constant de le consacrer évêque. Il rédigea une requête remplie de calomnies contre le Patriarche qu'il vint présenter à Ḥākim. A la suite de cela, le Patriarche fut mis en prison. Le lendemain du jour

immeubles et biens de mainmorte appartenant à l'Église furent saisis ainsi que tous les objets (du culte) et pièces d'orfèvrerie ».

Ibn al-Athīr dit sous 398/1007-1008 : « Cette année-là al-Ḥākim ordonna la destruction de l'Église de Qumāma à Jérusalem, que le peuple appelle al-Qiyāma (la Résurrection), dans laquelle se trouve l'endroit où fut enterré le Messie d'après ce que disent les Chrétiens et où ils viennent en pèlerinage de toutes les régions de la terre, et il ordonna de détruire les églises dans tout son empire... » (1).

Le voyageur persan Nāṣir-i Khusraw, parlant de la célèbre église, dit : « Beaucoup de Rūm y viennent tous les ans en pèlerinage. Le roi des Rūm lui-même la visite incognito afin de ne pas être reconnu par les gens. Il l'a visitée au temps de al-Ḥākim. Celui-ci informé lui envoya un de ses gardes qui lui dit : Al-Ḥākim m'a envoyé auprès de toi pour te dire qu'il n'ignorait pas ton affaire, mais qu'il n'avait aucun dessein à son sujet. Dans la suite, al-Ḥākim donna l'ordre de piller, dérober et saper cette église qui resta en ruines un certain temps. Ensuite, l'empereur envoya des ambassadeurs qui lui offrirent au nom de leur souverain beaucoup de présents, avec des marques de soumission, lui demandèrent la paix et sollicitèrent pour lui la permission de faire restaurer l'église. Al-Ḥākim ayant accepté, elle fut rebâtie » (2).

Du côté byzantin, les mentions du fait sont bien maigres.

où il fut arrêté, Ḥākim ordonna qu'on adressât au gouverneur de Jérusalem un ordre de détruire l'Église de la Résurrection. Le secrétaire chargé d'envoyer cet ordre était un Chrétien nestorien, nommé Ibn Shatarīn et l'ordre qu'il rédigea disait très brièvement : « L'Imām t'ordonne de détruire al-Qumāma ; que son ciel devienne terre et que sa longueur devienne sa largeur ». Le secrétaire en question mourut peu de jours après de chagrin et de regret. Voir S. DE SACY, *Exposé de la religion des Druzes*, I, 336-338 ; RENAUDOT, *Historia Patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum*, Paris, 1713, p. 391 et suiv. Le vizir de Ḥākim à l'époque, Manṣūr b. ʿAbdūn, était un Chrétien. Il ne semble pas avoir fait le moindre geste pour empêcher la destruction de l'église.

(1) Ibn al-Athīr, éd. de 1303 H, IX, 72.

(2) *Sefer Nāmeh*, trad. SCHEFER, p. 26. Cf. ABEL, *Textes géographiques arabes sur la Palestine*, pp. 182-3.

Ainsi Scylitzès-Cedrenus (1) : « Dans la huitième indiction, en l'année 6518 (c.à.d. 1010), le souverain d'Égypte Azizios, pour une cause futile et pour des sujets de mécontentement indignes d'être mentionnés, ayant violé la trêve conclue avec les Romains, détruisit complètement le Saint Temple érigé à Jérusalem sur le tombeau du Christ Sauveur, ravagea les saints monastères et força à s'exiler dans toutes les régions de la terre ceux qui s'y livraient à la dévotion ».

Par contre la destruction de l'Église de la Résurrection a fait plus d'impression en Occident où on l'a attribuée à une machination de la communauté juive d'Orléans. C'est ce que raconte le moine Raoul Glaber (2). Les Juifs d'Orléans subornèrent un moine mendiant appelé Robert et l'envoyèrent au « prince de Babylone » avec une lettre enclose dans un bâton et écrite en caractères hébraïques. Dans cette lettre, il était dit que si le prince ne se hâtait de détruire le temple vénéré par les Chrétiens (le Saint-Sépulcre), ceux-ci ne tarderaient pas à s'emparer de son royaume et à le priver de sa dignité. A la lecture de cette lettre, le prince entra en fureur et envoya à Jérusalem des soldats chargés de détruire l'Église de fond en comble, qui brisèrent l'intérieur du tombeau avec leurs marteaux, sans pouvoir en venir complètement à bout. Le bruit se répandit que cette calamité devait être imputée aux Juifs, à la suite de quoi la Chrétienté décida de chasser les Juifs de son territoire et ils devinrent l'objet de l'exécration universelle.

(1) CEDRENUS-SCYLITZÈS, II, 456. L'indication de l'année montre qu'il y a confusion entre al-ʿAzīz (975-996) et al-Ḥākim son fils (996-1021). De même, II, 501, il rappelle, à propos de la mort d'al-ʿAzīz, qu'il avait détruit le temple de Jérusalem. Il est curieux que la même confusion se retrouve dans la *Vie de Saint-Lazare de Galesion*, qui vécut au monastère de Saint-Sabas à Jérusalem, « jusqu'au pillage de la ville et de ses églises par les Agarènes sous la conduite de Azizès ». Voir un résumé de cette *Vie* dans *B.Z.*, VII (1898), pp. 477-9 et cf. SCHLUMBERGER, *L'Épopée byzantine*, II, 442-3. L'erreur de Scylitzès est notée par RENAUDOT, *Historia Patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum*, Paris, 1713, p. 396.

(2) Rodulfus GLABER, *Historia sui temporis*, lib. 3, cap. 7 (*apud* Andr. DUCHESNE, *Monum. Franc.*, 10, 4). Cf. LEQUIEN, *Oriens Christianus*, III, 480 ; W. BESANT et E. H. PALMER, *Jerusalem*, p. 130 sqq.

Chez tous les auteurs que nous venons de citer, la destruction de l'Église est attribuée à la haine de Ḥākim contre les Chrétiens, sans que soit indiqué un motif particulier à cette haine. Chez d'autres auteurs, par contre, cette destruction est mise en rapport avec l'irritation qu'aurait provoquée chez le calife une cérémonie qui se déroulait dans cette église et au cours de laquelle se produisait le « miracle » de la descente du feu sacré, qui aurait été réalisé par un artifice. Les récits les plus détaillés sont deux d'Ibn al-Qalānisī, historien de Damas (mort en 1160) et de Sibṭ ibn al-Djawzī (mort en 1256) dans sa Chronique générale *Mir'āt az-Zamān*. Ces deux auteurs qui ne sont pas contemporains de l'événement ont sans doute une source commune qui est Hilāl aṣ-Ṣābi' (mort en 1056), dont l'histoire, en grande partie perdue, allait jusqu'en 447/1055-6. Ils racontent le fait sous l'année 398/1007-8, comme Ibn-al-Athīr (mort en 1234) (1).

Voici le récit d'Ibn al-Qalānisī (2) : « On raconte dans l'histoire d'al-Ḥākim bi-amri'llāh qu'il donna l'ordre, en l'année 398 (17 sept. 1007-4 sept. 1008), de démolir l'Église de la Qumāma (3) à Jérusalem, église qui avait une importance

(1) Rosen, *Basile le Bulgaroctone*, p. 349, n. 323, montre d'après une citation de Hilāl aṣ-Ṣābi' dans al ʿAynī, qui l'emprunte à Sibṭ b. al-Djawzī, que Hilāl aṣ-Ṣabi' rapportait l'événement à l'année 398, comme Ibn al-Athīr (voir plus haut) et que c'est vraisemblablement Hilāl qui est la source de Sibṭ b. al-Djawzī et d'Ibn al-Athīr. Étant donné que le récit de Sibṭ, comme on le verra, ne diffère qu'assez peu de celui d'Ibn al-Qalānisī, il est probable que Hilāl est leur source commune. Pour Sibṭ, voir le ms. Paris 5866, f° 235b et suiv. En ce qui concerne la date, la plus probable nous paraît celle de Yaḥyā (voir plus haut, p. 16, n. 2) ; mais on ne s'explique pas bien la différence d'un an.

(2) Ed. Amedroz, p. 66 sqq. Le récit d'Ibn al-Qalānisī est traduit en russe dans I. Kračkovskij, *Le feu sacré d'après le récit d'al-Bīrūnī et d'autres écrivains musulmans du X^e au XIII^e siècle*, *Xristianskij Vostok*, III/3 (1914), p. 235. Voir plus loin.

(3) Litt. balayures, ordures. C'est le terme courant pour désigner dans l'Islam l'Église de la Résurrection (al-Qiyāma). Les auteurs musulmans (voir par ex. Yāqūt, IV, 173-4) prétendent qu'on l'appelle ainsi parce que l'endroit était à l'origine un dépôt d'ordures et que ce serait le nom primitif. Ibn al-Athīr dit curieusement : *bay*ʿ*at Qumāma* (l'église de Qumāma) que le vulgaire appelle al-Qiyāma.

considérable dans l'esprit des Chrétiens et qu'ils vénéraient. La raison de cette destruction et de la mesure connexe qu'il prit de détruire les synagogues et les églises en Syrie et en Égypte, et de l'obligation qu'il imposa aux adeptes des religions protégées de porter des signes distinctifs (*ghiyār*) est la suivante. C'était une habitude courante et répétée, chez les Chrétiens d'Égypte, de se rendre chaque année à Jérusalem, en grandes litières de voyage (1), afin d'y célébrer la Pâque dans l'Église de la Qumāma. Cette année-là, ils partirent selon leur coutume, faisant grand étalage de luxe, comme font les pèlerins quand ils vont en pèlerinage à la Mekke. Al-Ḥākim demanda à Qutekīn al-ʿAḍudī le missionnaire (2), qui était auprès de lui, de lui fournir des informations sur la raison qu'avaient les Chrétiens de se rendre à cette Égli-

Seul l'historien d'Hébron, Mudjīr ad-dīn, reconnaît qu'elle est ainsi appelée par dérision. Voir MEDNIKOV, *La Palestine depuis la conquête arabe jusqu'aux Croisades d'après les sources arabes*, p. 1213, n. 3. Cf. aussi ABEL, *Textes géographiques arabes sur la Palestine*, 186 ; M. ʿAbdallāh ʿInān, *op. cit.*, 69. Yāqūt reproduit la tradition de Harawī. Voir son *Guide des lieux de pèlerinage*, éd. et trad. J. SOURDEL, p. 28 (Mednikov, 961).

(1) *al-ʿammāriyyāt*, correction d'après Sibṭ b. al-Djawzī, au lieu de *al-ghiyārāt* du texte d'Ibn al-Qalānisī.

(2) Le texte porte Kh.tekīn, dont les deux dernières syllabes sont claires. Il est probable qu'il faut corriger en Qutekīn (Kut-tekīn). Le nom complet du personnage est Kh.tekīn Abū Manṣūr aḍ-Ḍayf, qui était missionnaire (*ad-dāʿī*). Il fut gouverneur de Damas en 392/1001-2, mais à la suite d'incidents fut remplacé par le Berbère Tazmalt b. Bakkār. Il avait été précédemment porte-écritoire (*ṣāḥib ad-dawāt*) du Buwayhide ʿAḍūd ad-dawla. Il est mentionné lors de l'affaire du rebelle Abū Rakwa, en 397/1006-1007 ; quand ce dernier, capturé, fut amené à Gizeh, il demanda à Kh.tekīn de porter une lettre au calife. Voir sur lui Ibn al-Qalānisī, 57-8, 65, 67 ; Sibṭ, fº 211b, 229b ; WÜSTENFELD, *Gesch. der Fat.-Chalifen*, 187. Yaḥyā ne le nomme pas à propos de la destruction de l'église, à moins que ce ne soit lui qu'il désigne sous le nom de Abū'l-Fawāris aḍ-Ḍayf ; mais il nous rapporte qu'en 405/1014-1015, il fut nommé grand missionnaire (*dāʿī ad-duʿāt*) : éd. CHEIKHO, 209 ; il le mentionne également, p. 224, lors des troubles occasionnés par la prédication de Ḥamza, dont les partisans s'opposaient aux hommes de Kh.tekīn. La lecture Qutekīn est proposée par Kračkovskij, dans l'article signalé plus haut, p. 235.

se, sur leurs croyances à ce sujet, de lui décrire cette église et de lui dire quelle valeur ils lui attribuaient. Qutekīn connaissait l'affaire en raison des nombreux voyages qu'il avait faits en Syrie et des correspondances répétées qu'il avait entretenues au nom d'al-Ḥākim avec les gouverneurs de Syrie. « Cette église, lui dit-il, est proche de la Mosquée Lointaine (al-Masdjid al-Aqṣā). Les Chrétiens lui ont voué la plus grande vénération et s'y rendent en pèlerinage de tous les pays lors de leur Pâque. Parfois y sont venus les empereurs de Byzance (1) et les plus considérables de leurs patrices, incognito. Ils y apportent d'immenses sommes d'argent, des vêtements (2), tentures et tapis ; ils font fabriquer pour elle des lampes, des croix et des vases d'or et d'argent, et au cours des temps, anciens et récents, il y a été rassemblé une masse considérable de ces objets de grande valeur et des sortes les plus diverses. Lorsque les Chrétiens y viennent au jour de leur Pâque, qu'ils font paraître publiquement leur Métropolite (*maṭrān*), qu'ils élèvent leurs croix et accomplissent leurs prières et leurs cérémonies (3), tout cela fait impression dans leurs esprits et introduit la confusion dans leurs cœurs. Ils suspendent les lampes sur l'autel (4) et, par une machination font venir le feu dans ces lampes au moyen d'huile de baume et d'un dispositif spécial (5), car cette huile a la propriété d'y produire le feu avec l'huile de jasmin (*zanbaq*) (6), et elle donne une lumière d'une blancheur éclatante (*sāṭiʿ*) et une lueur brillante (7). Ils disposent (8), au moyen d'un stratagème dont ils usent, entre chaque lampe et celle qui la suit une sorte de fil de fer tendu grâce auquel ils relient les lampes l'une à

(1) Cf. plus haut Nāṣir-i Khusraw.

(2) Sans doute vêtements sacerdotaux.

(3) Sibṭ : exhibent leurs ornements, dressent leurs croix, élèvent leurs voix.

(4) Sibṭ : les ministres du culte (*al-quwwām*) suspendent...

(5) *Bi-dahn al-balsam wa-ālatihi.* Le sens du mot *ālat* est proprement instrument ; il manque dans Sibṭ.

(6) Sibṭ : et ils y mettent de l'huile de jasmin.

(7) Ce membre de phrase manque dans Sibṭ.

(8) Au lieu de *yaḥtālūna*, indiquant l'idée de ruse et déjà employé plus haut, il faut sans doute lire *yadjʿalūna*, ils mettent, comme dans Sibṭ.

l'autre, et l'enduisent d'huile de baume. Ils dissimulent à la vue ce fil de fer (1), de façon qu'il coure le long de toutes les lampes (sans qu'on s'en aperçoive). Quand ils font la prière et qu'arrive le moment de la descente (du feu), on ouvre la porte de l'autel où ils croient que se trouve le berceau (*mahd*) de Jésus et que c'est de là (litt. de lui) qu'il a été enlevé au ciel. Ils entrent et allument de nombreux cierges (2). La respiration de la foule nombreuse rassemblée dans l'église produit une chaleur qui échauffe tout l'endroit. C'est alors que l'un (des ministres du culte) arrive à approcher du fil le feu, qui s'y attache, se transporte de l'une à l'autre lampe et les allume toutes. Ceux qui voient cela se figurent que le feu est descendu du ciel et a allumé les lampes » (3).

Lorsque al-Ḥākim eut entendu cette explication, il manda Bishr b. Sawar (Severus), secrétaire de la chancellerie (4), et lui ordonna d'écrire au préfet de Ramla et à Yaʿqūb le missionnaire (5) pour leur dire de se rendre à Jérusalem, de se faire accompagner par les chérifs, les cadis, les témoins instrumentaires et les notables du pays, de s'installer à Jérusalem, de se rendre à l'Église de la Qumāma, de la faire ouvrir, de la piller (6) et d'enlever tout ce qui s'y trouverait, de la démolir (7) et d'en effacer toute trace. Après l'exécution de cet ordre, ils devaient dresser un acte officiel (*maḥḍar*) muni des signatures et l'envoyer à la capitale (8).

(1) Ce membre de phrase manque dans Sibṭ.

(2) Sibṭ : ils croient que le berceau de Jésus est dans l'église et que de là il a été enlevé au ciel ; quand arrive le jour de leur Pâque, les Chrétiens, leurs prêtres et leurs moines se réunissent dans la pièce où sont les lampes et allument les cierges. — On notera l'erreur relative au lieu de naissance du Christ.

(3) Sibṭ ajoute ici : leurs louanges et exaltations de Dieu redoublent alors. Puis ils se séparent. Les termes employés, *tahlīl et takbīr*, sont aussi les termes musulmans.

(4) Le nom du secrétaire de la chancellerie (*kātib al-inshā'*) manque dans Sibṭ ; le nom indique un Chrétien. D'après l'*Histoire des Patriarches d'Alexandrie*, il s'appelait Ibn Shatarīn.

(5) Le préfet de Ramla, d'après Yaḥyā, était le Turc Yārūkh. Quant à Yaʿqūb le missionnaire, c'est peut-être le même personnage que Sibṭ appelle Aḥmad b. Yūsuf le missionnaire.

(6) Sibṭ : de permettre à la foule de piller.

(7) Sibṭ : d'ordonner de la démolir.

(8) Sibṭ : et de dresser un acte relatif à cela.

Quand cette lettre leur arriva, ils partirent pour exécuter l'ordre donné. Les Chrétiens d'Égypte avaient été informés de ce qui a été dit précédemment. Ils se hâtèrent d'aller trouver le Patriarche de l'Église (1), lui apprirent la chose, l'avertirent et le mirent en garde ; il prit la précaution d'emporter les objets d'or et d'argent, les joyaux et les habits qui s'y trouvaient. Les hommes d'al-Ḥākim arrivèrent ensuite, entourèrent l'Église, donnèrent l'ordre de la piller (2) et firent prendre tout ce qui s'y trouvait de reste et était d'une valeur considérable. Puis le bâtiment fut détruit et démoli pierre par pierre (3). Un acte fut dressé, muni des signatures comme il avait été ordonné et envoyé à al-Ḥākim. La nouvelle de l'événement se répandit en Égypte ; les Musulmans s'en réjouirent et se livrèrent à des actions de grâces pour remercier al-Ḥākim de ce qu'il avait fait. Les agents de l'information rédigèrent un rapport sur le sentiment public à cet égard. Al-Ḥākim s'en réjouit et ordonna de détruire les églises et les synagogues dans les différentes provinces ».

Ibn al-Qalānisī termine son récit en disant que, par la suite, la conduite de Ḥākim fut désapprouvée par la population qui craignait que les mêmes mesures ne s'étendissent aux mosquées et ordre fut donné d'arrêter les destructions. Il est peu probable que ce calife ait jamais eu l'intention de détruire les mosquées. Mais les ennemis des Fāṭimides, accusant couramment ceux-ci d'irréligion, ont pu faire courir ce bruit dans le peuple.

On trouve chez d'autres auteurs arabes un écho de ce qui est raconté par Ibn al-Qalānisī, par exemple al-Harawī, Mudjir ad-dīn, Yāqūt, Qazwīnī, etc (4).

(1) Sibṭ : le Patriarche.

(2) Sibṭ : permirent à la foule de piller.

(3) Ce qui suit manque à Sibṭ, qui parle immédiatement après la démolition des autres mesures prises contre les Chrétiens et les Juifs.

(4) Voir Kračkovskij, 236 sqq. Nous renvoyons pour la traduction de ces différents passages à Abel, *Textes géogr. arabes relatifs à la Palestine*. C'est notamment à Mudjīr ad-dīn que se réfère pour la destruction de l'Église de la Résurrection par Ḥākim l'érudit allemand du xviii[e] siècle J. L. Mosheim. Voir Io. Lavr. Moshemii *Dissertationum ad historiam ecclesiasticam pertinentium vol. alterum*, Altonae et Lubecae, 1767, p. 255. Il dit de Ḥākim : « Homo mobilis

Le premier auteur chrétien qui explique les destructions d'églises et les persécutions des Chrétiens par le calife Ḥākim d'une façon analogue à celle d'Ibn al-Qalānisī est Bar Hebraeus (1). Il dit : « La persécution commença à cause d'un certain homme qui haïssait les Chrétiens. Il raconta au calife al-Ḥākim une histoire selon laquelle les Chrétiens, quand ils s'assemblaient au temple de Jérusalem pour célébrer la fête de Pâques, par une machination adroite avec les prêtres du temple, enduisaient avec de l'huile de baume le fil de fer auquel était suspendue la lampe sur le tombeau. Une fois que le gouverneur arabe avait apposé le sceau sur la porte du tombeau, les chrétiens, du toit, allumaient un feu à l'extrémité du fil de fer et le feu descendait (le long du fil) jusqu'à la mèche de la lampe et l'enflammait. Ils criaient alors « Kyrie eléïson » et fondaient en larmes, prétendant qu'ils avaient vu la lumière qui descendait du ciel sur la tombe, et ils étaient confirmés dans leur foi » (2). On remarquera ici que l'auteur note le rôle du gouverneur, que nous retrouverons plus loin.

On voit par les récits d'Ibn al-Qalānisī, Sibṭ b. al-Djawzī et

et ex vitiis virtutibusque mirabiliter compositus lucem hanc, luctuoso Christianorum Hierosolymitanorum fato, extinxit. Acceperat is, nescio quibus auctoribus, dolo hominum negotium istud quod Deo tribuebatur, agi : qua re animus ita commovebatur, ut templum Sancti Sepulchri funditus everti ac dirui juberet... ». Il ajoute que les Latins ont bien rapporté l'événement, mais qu'ils ont passé à dessein les causes sous silence, « ne sacro lumini officiant Latinis aeque, ac reliquis Christianis Hierosolymae viventibus tum temporis quaestuosissimo » : *ibid.*, 257. Mosheim ne ménage pas ses critiques au clergé, syrien, grec, éthiopien, arménien et même latin (voir, par ex., p. 224). Il pense que, après la mort de Charlemagne et par suite des vexations subies par les pèlerins, comme le nombre en avait diminué « nec copiae suppeterent, unde conservatores locorum sacrorum Saracenorum cupiditati, suisque necessitatibus satisfacerent, fas esse hi rati sunt, ficto quodam miraculo miseriae suae subvenire et exterarum gentium Christianos ad se invitare ». Il pense que, quoique les Orientaux soient « ad fallacias commoliendas natura prompti et parati », ce sont les Latins qui, ayant plus de connaissances, ont été « tanti muneris effectores et moderatores ». *Ibid.*, pp. 249-250.

(1) Cf. P. Cheikho, *Machriq*, XVI, (1913), 196.

(2) Bar Hebraeus, *Chronography*, trad. E. A. W. Budge, 184-5, *Chronicon syriacum*, 200. Cf. S. de Sacy, *Exposé de la religion des Druzes*, I, 336.

Bar Hebraeus que Ḥākim aurait été déterminé à la destruction de l'Église de la Résurrection par le fait que, selon ce qu'on lui avait raconté, les Chrétiens affluaient à Jérusalem pour assister au « miracle » de la descente du feu sacré, qui n'aurait été qu'une supercherie du clergé. Cet acte pourrait être interprété comme un désir du calife de faire disparaître une superstition en détruisant le lieu où elle s'exerçait et comme une manifestation de l'esprit d'*Aufklärung* de l'ismaʿīlisme des Fāṭimides. On remarquera que les missionnaires y jouent un certain rôle. Mais il ne faut sans doute pas aller chercher si loin. Cette destruction s'inscrit dans un ensemble de mesures anti-chrétiennes s'étendant sur plusieurs années à partir de 398/1007-8. Comme on l'a vu, les Musulmans se réjouirent particulièrement de l'événement et louèrent Ḥākim.

Il ne semble pas qu'il ait visé les Chrétiens de l'empire byzantin en particulier, malgré la vénération que ceux-ci avaient pour le Saint-Sépulcre, et bien qu'on racontât, comme le prétendent Ibn al-Qalānisī, Sibṭ b.al-Djawzī et Nāṣir-i Khusraw, que les empereurs venaient incognito y faire un pèlerinage. C'étaient surtout les Chrétiens de son empire que Ḥākim voulait frapper. Il n'est toutefois pas exclu qu'il ait voulu ainsi jeter un défi à tout le monde chrétien, et à l'empire byzantin, malgré la trêve de dix ans conclue en 1001, car cette trêve ne concernait que l'arrêt des hostilités sur terre et sur mer, et la destruction de l'Église de la Résurrection était une affaire purement intérieure.

On sait d'ailleurs que, peu de temps après l'événement, en 1012, les Chrétiens de Jérusalem reconstruisirent, — dans quelle mesure, c'est ce qu'il est impossible de savoir, — l'Église de la Résurrection sur l'ordre ou l'invitation de l'émir bédouin Mufarridj b.al-Djarrāḥ, qui s'était emparé de Ramla et était devenu pour un temps maître de la Palestine (1). Jouant double jeu entre Byzance et le Fāṭimide, il se peut que par cette manifestation il ait voulu se concilier l'empereur byzantin. Dans les négociations qui eurent lieu à plusieurs reprises entre Constantinople et le Caire et qui échouèrent, il fut toujours question de la reconstruction de l'Église avec

(1) Yaḥyā, éd. Cheikho, p. 201.

l'aide de l'empereur, et ce n'est pas cette clause qui fit échouer les pourparlers. Finalement, un traité fut conclu en 1038 (voir l'article Fāṭimides de l'Encyclopédie de l'Islam). C'est probablement vers 1048 qu'elle fut complètement restaurée. Il est certain que les pèlerinages au Saint-Sépulcre continuèrent pendant tout ce temps, ainsi que la cérémonie, et le « miracle ».

Quoi qu'il en soit, puisque le « miracle » de la descente du feu sacré aurait été la raison déterminante de la destruction, nous donnerons quelques détails sur la croyance à ce « miracle ». Elle est en rapport avec le rite bien connu de la bénédiction du feu nouveau le Samedi Saint et du cierge pascal. Le feu ne doit pas être pris à un feu déjà existant, mais doit être produit par jaillissement de l'étincelle du briquet frappé contre la pierre et c'est à ce feu que sont allumées les lampes de l'église qui ont été préalablement éteintes. Un symbolisme scripturaire est attaché à la cérémonie. La pierre est la pierre que les bâtisseurs avaient rejetée et qui est devenue la pierre angulaire de l'édifice (Luc, 21, 17) ; elle est le Christ (Éphésiens, 2, 20) ; l'édifice est l'édifice spirituel que le Christ est venu élever dans le monde à la gloire du Père, et c'est de cette pierre que la Passion a fait jaillir le feu divin qui a embrasé le monde (1).

Cette cérémonie, toujours existante, était célébrée dans toutes les églises. Après que toutes les lampes avaient été éteintes en signe de deuil de l'Église le Vendredi saint, le Samedi soir les fidèles se réunissaient dans les églises pour veiller en prières. Quand le feu nouveau jaillissait de la pierre, on invoquait la bénédiction de Dieu, on encensait le feu nouveau auquel on allumait toutes les lampes et cierges de l'église. Les fidèles prenaient de ce feu et le transportaient dans leurs maisons pour jouir de la bénédiction qui y était atta-

(1) Voir le développement du P. CHEIKHO dans *Machriq*, XVI (1913), p. 188 sqq. Cf. *Encyclopaedia of Religions and Ethics*, V, 846. Selon cette Encyclopédie, il s'agit d'une coutume païenne adoptée par l'Église, dont la première mention est en rapport avec l'Irlande dans la légende de Saint Patrick. Les missionnaires irlandais auraient transporté la coutume sur le continent. Pour le cierge pascal, voir *Encyclopaedia...*, VIII, 55.

chée. C'était aussi à ce feu qu'était allumé le cierge pascal de la période de quarante jours qui durait jusqu'à l'Ascension. Cette cérémonie du feu nouveau était particulièrement imposante à l'Église de la Résurrection où se pressaient les foules (1).

On trouve mention de la cérémonie au Saint-Sépulcre à partir du IXe siècle et on a pensé que l'usage avait été introduit par des moines latins à l'époque de Charlemagne. Il s'y est joint la croyance que le feu nouveau était descendu miraculeusement du ciel, apporté par un ange, et cette croyance a amené la naissance d'une explication du phénomène par une supercherie ou un artifice (2).

La première mention de la descente du feu sacré sur le Saint-Sépulcre ne se rencontre pas avant le IXe siècle (3). C'est, en effet, en 870 que le moine franc Bernard fit son voyage en Terre Sainte à propos duquel il rapporte : « Hoc ... dicendum quod Sabbato Sancto, quod est vigilia Paschae, mane officium incipitur in ecclesia : et post peractum officium, Kyrie eleïson canitur, donec veniente angelo lumen in lampadibus accendatur, quae pendent super praedictum sepul-

(1) P. CHEIKHO, *loc. cit.*

(2) Voir ce que dit le P. Cheikho à ce sujet, *op. cit.*, 197, sur les raisons qui ont poussé certains à recourir à de la charlatanerie pour faire croire à un miracle afin d'augmenter le désir de visiter le Saint-Sépulcre (cf. MOSHEIM, 249). Le P. Cheikho renvoie à son article de *Machriq*, XII (1909) où, p. 193, il critique les Orthodoxes qui laissent croire que, dans la cérémonie du feu nouveau du Samedi-Saint, il s'agit d'un feu céleste. Voir aussi, p. 316. Carra de Vaux, dans sa traduction du *Kitāb at-Tanbīh* de Masʿūdī, p. 197, note : « La cérémonie du feu nouveau, le Samedi-Saint dans l'Église du Saint-Sépulcre, a encore lieu aujourd hui. Grecs, Russes, Coptes, Abyssins y prennent part et viennent allumer leurs cierges au feu que l évêque grec est censé avoir reçu d'un ange dans l'édicule où il s'est enfermé. Voir aussi, KRAČKOVSKIJ, *op. cit.*, p. 241.

(3) Toutefois, selon un post-scriptum d'un manuscrit de la Bibliothèque de Turin signalé par Papadopoulos-Kerameus dans son édition de l'Épître de Nicétas à Constantin Porphyrogénète, pp. III-IV (voir plus loin), l'existence de cette descente miraculeuse du feu sacré serait déjà attestée au VIe siècle, époque de la composition d'un hymne vespéral chanté à cette occasion.

crum : de quo dat patriarcha episcopis et reliquo populo, ut illuminet sibi in suis locis » (1).

La descente du feu sacré fait l'objet chez les Byzantins au xe siècle d'une allusion dans la lettre d'Aréthas de Césarée à l'Émir de Damas, et d'une relation détaillée dans une Épître du clerc impérial Nicétas. Dans la lettre d'Aréthas, écrite probablement dans le premier tiers du xe siècle, le « miracle » est utilisé comme argument polémique pour démontrer la supériorité du Christianisme sur l'Islam. Aréthas dit : « *Ἀλλὰ καὶ μέχρι τοῦ νῦν* (ce qui semble indiquer qu'à l'époque d'Aréthas, le « miracle » se produisait déjà depuis longtemps) *ὁ ἅγιος καὶ τίμιος αὐτοῦ τάφος καθ' ἕκαστον ἔτος τῇ ἡμέρᾳ τῆς αὐτοῦ ἀναστάσεως θαυματουργεῖ, παντὸς γὰρ πυρὸς σβεσθέντος ἐν Ἱερουσαλήμ, ὅπου ὁ τάφος αὐτοῦ ὁ ἅγιός ἐστι, σκευάζεται ὑπὸ τῶν Χριστιανῶν κανδῆλα μετ' ἀπτρίου καὶ τουβίου, καὶ ἱσταμένου τοῦ μὲν κατὰ τῆς Ἱερουσαλὴμ ἀμηρᾶ ἐγγὺς τοῦ ἁγίου τάφου ἐσφραγισμένης τῆς θύρας ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ ἀμηρᾶ, τῶν δὲ Χριστιανῶν ἱσταμένων ἔξω εἰς τὸν ναὸν τῆς Ἁγίας Ἀναστάσεως, καὶ κραζόντων τὸ Κύριε ἐλέησον, ἐξαίφνης ἀστραπῆς γινομένης, ἀνάπτει ἡ κανδῆλα φῶς, καὶ ἐξ αὐτοῦ τοῦ φωτὸς πάλιν πάντες οἱ κατοικοῦντες Ἱερουσαλήμ λαμβάνουσι καὶ ἅπτουσι πῦρ* (2).

(1) MIGNE, *P.L.*, 121, col. 572 (Bernardi itinerarium factum in loca sancta anno DCCCLXX). GUILLAUME DE MALMESBURY, *Gesta reg. Angl.*, lib. IV, cap. 2, dit qu'on ne sait quand ce miracle a commencé à se produire, mais qu'il a lu dans la relation du moine Bernard que ce dernier l'a vu en 870. Au ixe siècle également, Guibert de Nogent (*Gesta Dei per Francos*, lib. VIII, cap. XXXIX) dit que le monde latin ignore à partir de quand ce miracle, qui se répète chaque année, a commencé. Cf. MOSHEIM, *op. cit.*, pp. 230, 242-245 sur les récits occidentaux. Voir aussi *Vie et pèlerinage de Daniel, higoumène russe* (xiie siècle), dans *Itinéraires russes en Orient*, trad. B. DE KHITROVO (1889), chap. 97. Les témoignages occidentaux ont été passés en revue par Papadopoulos-Kerameus, p. 1 et suiv. On trouvera aussi dans P. CHEIKHO, *op. cit.*, p. 190, des références à diverses relations de pèlerins. Voir aussi les ouvrages de Vincent et Abel, et de Besant et Palmer sur Jérusalem. On notera aussi que c'est au ixe siècle qu'on a la première mention musulmane, celle de Djāḥiẓ (voir plus loin).

(2) Éd. P. KARLIN-HAYTER, *Byzantion*, XXIX-XXX (1959-1960), 298 ; cf. trad. ABEL, *Byzantion*, XXIV (1954), p. 365. Sur cette lettre et les questions qu'elle pose (date, destinataire), voir, outre les deux articles ci-dessus, VASILIEV, *Byzance et les Arabes*, tome II,

L'épître du clerc impérial Nicétas est adressée à l'empereur Constantin VII Porphyrogénète et date de 947 (1). L'auteur y indique qu'il a sollicité de l'Empereur la faveur d'être envoyé à Jérusalem auprès de l'archevêque de cette ville et qu'il a reçu pour cela un « présent d'or ». Il raconte qu'il est arrivé auprès de l'archevêque de la Ville Sainte, Christodule (2), le 7 avril, et qu'il a attendu chez lui pour voir la divine apparition le jour de la Résurrection. « Le saint et grand Samedi approchant, le démon, toujours ennemi des bons, ne nous laissa point en paix, mais voulut heurter de toutes ses forces la pierre angulaire qui est le Christ, mais il s'y brisa plutôt qu'il ne la brisa (3). Le Samedi Saint, à la première heure, un émir arriva de Bagdad ici avec le gouverneur de la province (4) et se rendit au Praetorium, plein

1er partie, Appendice. — C'est dans la même intention polémique que Cantacuzène, au XIVe siècle, fait état de ce miracle dans son *Apologia tertia contra Mahumedanos*, MIGNE, *P.G.*, 154, col. 517-8. Cf. GÜTERBOCK, *Der Islam im Lichte der Byz. Polemik*, p. 56.

(1) Cette lettre a fait l'objet d'une publication de A. I. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, d'après un manuscrit de la Bibliothèque du Patriarcat de Jérusalem, avec une traduction de G. S. DESTUNIS, dans le *Pravoslavnij Palestinskij Sbornik*, XIII, fasc. 38 (1894). Elle avait été antérieurement éditée, en 1787, par Chrysanthe de Brousse, kamarasi (sacristain) de la Confrérie du Saint-Sépulcre, d'après un manuscrit de la Laure de Saint-Sabas. Voir à ce sujet Papadoupoulos-Kerameus, p. VI. Le texte de 1787 avait été réédité avec une traduction et des observations par Riant, dans les *Archives de l'Orient Latin*, I, 1881. Malgré les doutes sur son authenticité exprimés par Riant, il ne semble pas qu'il faille la considérer comme apocryphe. Cf. DARROUZÈS, *Inventaire des épistoliers byzantins du Xe siècle*, dans *Rev. des Études byzantines*, 1960, pp. 122-3. Le clerc Nicétas n'est pas connu par ailleurs.

(2) Comme l'ont montré Riant et Papadopoulos-Kerameus, le Patriarche de Jérusalem était bien à cette époque Christodule d'Ascalon : LE QUIEN, *Oriens Christianus*, III, 465.

(3) Cf. PSAUMES, 117 (118), 22 ; ISAÏE, 28, 16 ; LUC, XX, 17 ; ÉPHÉSIENS, 2, 20.

(4) Le texte distingue par des mots différents les deux émirs, l'envoyé de Bagdad ἀμηρᾶς, l'émir local ἀμηραίος. Il est peu probable qu'un émir ait été envoyé de Bagdad ; à cette époque, Jérusalem dépendait du gouverneur semi-indépendant de l'Égypte. Il est sans doute venu de Fusṭāṭ. Mais il était censé représenter le gouvernement central.

de fureur et de rage ; des messagers cruels firent aussitôt connaître son arrivée à l'archevêque Christodule qu'ils emmenèrent au Praetorium ». L'émir déclara à Christodule qu'il était venu pour interdire de célébrer désormais cette fête, « car, en opérant ton miracle par des artifices magiques (*διὰ γὰρ μαγικῆς κακοτεχνίας τὸ θρυλλούμενον θαῦμα ποιῶν* (1), tu as rempli toute la Syrie de la religion des Chrétiens et peu s'en est fallu qu'ayant détruit toutes nos coutumes, tu en aies fait une Romanie (*καὶ μικροῦ δεῖν Ῥωμανίαν ἀπετέλεσας*) ». L'archevêque protesta contre cette accusation de magie et assura que son prédécesseur ayant remplacé par du fer la mèche de la lampe placée devant le Saint-Sépulcre, le souffle divin l'avait cependant allumée soudain comme un cierge (2). Les secrétaires (*γραφεῖς*) chrétiens aux ordres de l'émir prirent la défense de l'archevêque en disant que l'archevêque ne pourrait pas payer les lourds impôts publics si on lui interdisait de célébrer la fête habituelle (3), et ils le menacèrent s'il persis-

(1) Le soupçon de machination magique était déjà ancien dans l'Islam, puisqu'on le trouve dans Djāḥiẓ au IXe siècle.

(2) Dans le récit de Bīrūnī, il est fait mention du remplacement de la mèche par un fil de cuivre, sur l'invitation du représentant du pouvoir. C'est sans doute aussi pour obéir à une suggestion musulmane que l'archevêque avait fait cela. Dans l'ouvrage déjà signalé de Mosheim, pp. 264-265, il est fait état d'un récit tiré de J. MABILLON, *Musée Italien*, I, § CII, pp. 209-210 et provenant de la Bibliothèque du Mont Cassin, où l'on voit un sultan qui dit à des prisonniers : « Je ne peux pas croire à ce miracle. Si ce que vous dites est vrai, je veux préparer les lampes moi-même ». Il y met des mèches de fer, ce qui n'empêche pas les lampes de s'allumer.

(3) L'interdiction de la cérémonie provoquerait l'interruption des aumônes et dons des pèlerins, grâce auxquels le Patriarche peut s'acquitter des impôts qu'il doit payer au gouvernement. Cet argument est invoqué à plusieurs reprises. Dans un récit de Sibṭ b. al-Djawzī que nous signalerons plus loin, Saladin ayant demandé, parce qu'il soupçonnait une fraude, de voir de ses yeux comment se produisait le « miracle », le Patriarche refusa en arguant que, s'il dévoilait le secret, il tarirait cette source de revenus. Même argument du Patriarche à l'Ayyubide Malik Muʿaẓẓam dans Djawbarī, mort en 1242, auteur d'un *Livre sur les Ruses*, dans un chapitre consacré à la cérémonie du Samedi-Saint et aux ruses des moines dans l'allumage du feu nouveau dans l'Église de la Résurrection (voir KRAČKOVSKIJ, 235 ; DE GOEJE, *La légende de Saint Blandan*, 55). De même, un

tait dans son dessein d'en référer au calife (*ἀνενέγκαι ἔχομεν τῷ πρωτοσυμβούλῳ Συρίας* (1).

A la suite de cette intervention, l'émir recourut à une autre machination. Il exigea de l'archevêque, sous peine d'interdire la célébration de la fête populaire de la Résurrection du Christ (*τὴν ἁγίαν καὶ πάνδημον ἑορτὴν τοῦ Χριστοῦ τέλεσαι Ἀνάστασιν*), un paiement de sept mille pièces d'or. Ce paiement ne put être effectué que grâce à un versement immédiat, par les secrétaires, de deux mille pièces d'or et à leur garantie pour les cinq mille autres. Tandis que l'archevêque était ainsi retenu au Praetorium, le Dieu des miracles remplit de la lumière divine (*θείου φωτὸς ἐπλήρωσε*) deux des lampes du triple lustre (2) suspendu à l'endroit où l'on dit que le corps du Christ fut descendu de la croix pour être lavé. Dès que la nouvelle de ce prodige (*τὸ παράδοξον*) parvint au Praetorium, Chrétiens et Sarrazins accoururent pêle-mêle à l'Église. Mais les Sarrazins venaient pleins de pensées sanguinaires et de desseins funestes (*μιαιφόνῳ γνώμῃ καὶ ὀλεθρίῳ φρονήματι*), armés et prêts à massacrer tout Chrétien porteur d'une lampe allumée. L'archevêque arriva suivi de son clergé, et, ayant constaté que l'illumination de la lumière divine n'avait pas encore eu lieu (*ὡς ἔγνω μήπω κἀκεῖσε φοιτήσασαν τὴν τοῦ θεῖου φωτὸς ἔλλαμψιν*), avec les Sarrazins fit fermer le Saint-Sépul-

moine occidental ayant soupçonné une machination et en ayant fait la remarque au Patriarche et à l'évêque arménien, ceux-ci répondirent qu'ils y étaient obligés pour conserver les dons des pèlerins (DE GOEJE, *op. cit.*, d'après le P. van Kootwijk, qui fit le pèlerinage en 1598 et qui cite à ce sujet dans son *Itinerarium*, 183, un petit livre du FRÈRE BONIFACE, *De perenni cultu Terrae Sanctae*). On trouvera dans l'ouvrage de J. L. MOSHEIM des témoignages de voyageurs et pèlerins auxquels il a été déclaré que l'artifice employé par les Grecs et les Arméniens était rendu nécessaire par l'insatiable cupidité des Musulmans qu'ils ne pouvaient satisfaire que par les dons des pèlerins. Ainsi, p. 224, celui du Chevalier d'Arvieux.

(1) Le mot Syrie désigne ici l'ensemble de l'empire califien et ne doit pas être pris dans son sens strict.

(2) Ce triple lustre est mentionné aussi, à propos de la descente du feu sacré, par CANTACUZÈNE, *Apologia tertia contra Mahumedanos*, MIGNE, *P.G.*, 154, col. 157-8 : ... *κατέρχεται φῶς οὐρανόθεν, ἀνάπτον τὰς εἰς τὸν τοιοῦτον τάφον τοῦ Χριστοῦ εὑρισκομένας τρεῖς λαμπάδας.*

cre (1) et se mit en prières avec les Chrétiens. Vers la sixième heure, fixant les yeux sur le Saint-Sépulcre, il vit la divine apparition de la lumière (*ὁρᾷ τὴν θεῖαν φωτοφανείαν*). Il entra dans le Sépulcre dont un ange lui montrait l'entrée. Au moment où il prenait un cierge pour donner du feu divin à tous ceux qui dans l'Église portaient des flambeaux, à peine sorti du Saint-Sépulcre, il vit tout à coup toute l'Église pleine d'une lumière divine. Les fidèles se portèrent les uns à droite, les autres à gauche, une partie vers l'entrée, d'autres vers le Calvaire, d'autres vers la chaîne cruciforme suspendue à la voûte et tout autour de laquelle sont fixées les lampes, chaîne qui passe pour représenter le milieu de notre monde (2), et qui a été suspendue là comme un signe, afin que tous les hommes soient éblouis à l'apparition de la lumière divine. Les Sarrazins eux-mêmes étaient remplis d'étonnement, car jusqu'alors l'apparition de cette lumière avait lieu tous les ans à une seule (3) des lampes de l'intérieur du Saint-Séculcre, tandis qu'en ce jour-là, l'église tout entière était inondée de lumière. L'émir qui regardait du haut des tribunes (*ἐν τοῖς κατηχουμένοις*) fut témoin d'un miracle plus étonnant encore et fut frappé de stupeur : la plus grande des lampes suspendue en face de lui laissa échapper l'eau et l'huile qu'elle contenait et soudain se remplit d'un feu divin sans qu'elle fût garnie d'aucune mèche (*καὶ παραχρῆμα θείου φωτὸς ἐμπλησθῆναι, μήτε μὴν θρυαλλίδος προσούσης ἐν αὐτῇ*).

Le clerc Nicétas raconte qu'un autre miracle se produisit : sur un des deux dragons de l'église portant une croix sur la

(1) On voit de même chez Bīrūnī, Abū l-ʿAbbās (voir plus loin) et Bar Hebraeus, que le tombeau est fermé ; chez ces deux derniers par ordre du gouverneur présent.

(2) Le moine Bernard enregistre aussi cette croyance : MIGNE, *P.L.*, 121, col. 572. Sur cette croyance, voir les textes cités par Mosheim, p. 272.

(3) Il apparaît de ce récit que normalement une seule lampe était allumée par le feu sacré. Les textes relatifs à la descente du feu sacré parlent de l'allumage tantôt d'une seule lampe (ainsi Yāqūt ; Djawbarī ; Bar Hebraeus ; un témoignage de 1027 dans Mosheim, pp. 262-3), tantôt de deux, puis de toutes les lampes comme ici, tantôt de toutes les lampes d'un seul coup (ainsi dans Ibn al-Qalānisī), tantôt de trois lampes (Cantacuzène ; Nicétas).

tête apparut une étoile resplendissante. Il termine son épître en disant que tout cela montre combien est puissante la foi en Dieu de l'empereur, cette foi dont la force soumettra l'odieux Ismaël et anéantira la religion infâme des Agarènes, et en demandant à Dieu de fortifier encore son pouvoir.

Ainsi donc, l'Église de la Résurrection et le « miracle » de la descente du feu sacré le Samedi Saint étaient étroitement associés dans l'esprit des Grecs. Cependant ce ne fut que quelques années après la destruction de l'Église qu'il y eut rupture des relations entre Byzance et l'Égypte, par l'interdiction édictée par l'empereur de faire du commerce avec la Syrie et l'Égypte, en 406/1015-1016. Le gouverneur que le Fāṭimide avait réussi à installer à Alep, ʿAzīz ad-dawla Fātik, se tourna du côté de l'empire byzantin, obtint de celui-ci des privilèges commerciaux, par dérogation à l'interdiction édictée, et rompit avec le Caire. La politique de Byzance à l'égard du Fāṭimide changea pour un temps, mais il est probable que la destruction de l'Église de la Résurrection n'a pas été la cause principale de cette rupture, mais une des causes seulement.

Les documents byzantins dont nous avons parlé sont parmi les plus anciens que nous ayons, exception faite du témoignage du moine Bernard, sur la descente du feu sacré. Il est donc intéressant de les comparer aux récits arabes antérieurs, contemporains d'eux ou postérieurs, qui ont trait spécialement au phénomène, en dehors de ceux que nous avons déjà analysés et qui sont d'abord consacrés à la destruction de l'Église de la Résurrection. Ces récits arabes ont fait l'objet d'une étude de Kračkovskij, déjà signalée, *Le feu sacré d'après le récit d'al-Bīrūnī et d'autres écrivains musulmans du X^e^ au XIII^e^ siècle* (1).

La plus ancienne mention arabe de la descente du feu sacré paraît être celle de Djāḥiz (mort en 869, par conséquent à l'époque du moine Bernard). Dans son *Livre des Animaux*, au chapitre sur les différents feux, il nous dit : « Les gardiens des temples n'ont pas cessé d'échafauder des ruses pour le

(1) *Xristianskij Vostok*, III/3 (1914), p. 255 sqq. Dans la réimpression des œuvres de Kračkovskij par l'Académie des Sciences d'U. R.S.S., cet article, très intéressant, n'a pas été repris.

peuple, à la façon de celle des moines avec les flambeaux de l'Église de la Résurrection de Jérusalem, qui prétendent que l'huile, dans les lampes, s'enflamme sans feu la nuit au cours d'une de leurs fêtes ». Et dans un autre passage : « Tu connais donc la tentation pour les faibles et les sots parmi les Chrétiens, grâce aux flambeaux de l'Église de la Résurrection ». Djāḥiẓ n'indique cependant pas le jour (Samedi Saint) où se produit le phénomène et parle d'une supercherie. Masʿūdī (mort en 957) rapporte : « Le 5 du mois de Tishrīn I, se célèbre à Jérusalem la Fête de l'Église de la Résurrection. A cette fête se rassemblent les Chrétiens de toute la terre. Le feu descend du ciel au milieu d'eux et alors les cierges (*shamaʿ*) s'allument. Une foule de Musulmans se réunissent ce jour-là pour assister au spectacle de cette fête : on y porte des branches d'olivier. Il existe des légendes (*aqāṣīṣ*) chez les Chrétiens au sujet de cette fête. Quant à ce feu, il est produit par une ruse subtile et cela se fait dans un grand secret. Nous avons dévoilé le mystère de cette ruse dans notre livre intitulé *Livre des Jugements et des Expériences* ». Ce livre est malheureusement perdu. Remarquons que Masʿūdī se trompe sur la date, tishrīn I étant le mois d'octobre. Mais dans le passage correspondant du *Kitāb at-tanbīh*, il ne répète pas cette erreur et rapporte correctement cela au Samedi Saint (1).

Ces témoignages sont très brefs. Plus détaillé est le récit de Bīrūnī, qui a été publié pour la première fois par Kračkovkij dans l'article déjà signalé plus haut (2). Il est extrait du chapitre sur les fêtes chez les Chrétiens de différentes confessions de la *Chronologie des anciens peuples*, mais il manque dans l'édition de la *Chronologie* par Sachau. Kračkovskij l'a tiré d'un manuscrit acquis en 1912 par le Musée Asiatique. L'ouvrage de Bīrūnī a été composé en l'an 1000. Mais il est fort probable, comme l'a montré Kračkovskij, que Bīrūnī a utilisé pour ce passage un ouvrage antérieur relatif à des ques-

(1) Djāhiz, *Kitāb al-Hayawān*, éd. ʿAbd as-Salām Muḥammad Hārūn, IV, 383, VI, 201-202 (cf. Kračkovskij, 231) ; Masʿūdī, *Murūdj adh-dhahab*, III, 405, *Kitāb at-Tanbīh*, 143, tr. 197. Dans ce dernier, il n'est pas question de ruse. Cf. Kračkovskij, 233-4.

(2) P. 288 sqq.

(3) Pp. 231-3.

tions astronomico-chronologiques d'un nommé Abū'l-ʿAbbās Aḥmad b.Abī Aḥmad Ibn al-Qāṣṣ aṭ-Ṭabarī, mort en 335/946-7 et intitulé *Dalā'il al-qibla*, c'est-à-dire Indices du midi astronomique, dont le texte relatif à l'apparition du feu sacré le Samedi Saint a été publié par J. Ṣafā dans la revue arabe *al-Machriq* (1).

Voici la traduction du passage de Bīrūnī : « On raconte au sujet du Samedi de la Résurrection une histoire qui laisse étonné celui qui s'occupe de sciences physiques et à laquelle on ne trouve pas de fondement. N'était l'accord sur l'information à ce sujet de personnes d'opinions opposées qui rapportent qu'elle est fondée sur un témoignage visuel et que la mention en a été perpétuée par d'excellents savants et autres personnages dans leurs livres, l'esprit n'y ajouterait pas foi. J'ai connu le fait par les livres et l'ai entendu raconter par al-Faradj b.Ṣāliḥ de Bagdad. Au milieu de l'Église de la Résurrection à Jérusalem se trouve le tombeau du Messie, creusé dans le roc en voûte et surmonté d'une coupole dominée par une autre de dimensions considérables, et autour du rocher il y a des balustrades (*darābzīnāt*) d'où les Musulmans, les Chrétiens et tous les assistants voient de haut l'endroit où se trouve le tombeau, suppliant humblement Dieu et lui adressant des prières du milieu jusqu'à la tombée du jour. Le muezzin de la mosquée cathédrale, l'imām et l'émir de la ville viennent, s'avancent vers le tombeau, y arrivent avec des lampes qu'ils placent sur le tombeau, cependant que celui-ci est fermé (2), que les Chrétiens ont éteint leurs flambeaux et leurs lampes auparavant et qu'ils attendent, jusqu'à ce qu'ils voient un feu d'une blancheur éclatante (litt. pur et blanc) allumer une lampe, et qu'à ce feu on allume les lampes dans la mosquée et dans les églises. Puis on fait à ce sujet un rapport qu'on envoie à la capitale des califes sur le moment où le feu est descendu. Ils disent que si le feu est descendu rapidement et à une heure proche du milieu du jour, cela fait présager une année fertile, que si, au contraire, l'événement a tardé jusqu'au soir ou après, que cela présage une année de

(1) XVI (1913), pp. 578-9.
(2) Cf. plus haut, p. 33, n. 1 et voir plus loin.

famine. Celui qui m'a informé m'a raconté qu'un des représentants du pouvoir (*baʿḍ as-salāṭīn*) avait fait mettre à la place de la mèche de la lampe un (fil de) cuivre (1) afin qu'il ne s'enflammât pas et que (la cérémonie) fût ainsi brouillée. Mais lorsque le feu descendit, le cuivre s'enflamma ».

L'auteur dit que la descente du feu en un jour qui revient pendant un certain temps est un objet d'étonnement, mais que la production du feu sans une matière apparente est encore plus étonnante.

Dans le récit d'Abū'l-ʿAbbās Aḥmad assistent aussi à la cérémonie du Samedi Saint, tandis que les fidèles prient et se prosternent devant Dieu, l'émir et l'imām de la mosquée. Le gouverneur ferme la porte qui conduit au tombeau et s'assied près du sépulcre. On prie et on se prosterne devant Dieu à l'heure de la première prière avant le coucher du soleil. On attend ainsi de voir la lumière, semblable à un feu blanc, sortir du tombeau. Le gouverneur ouvre alors la porte du sépulcre et y entre. Il tient à la main un cierge qu'il allume à ce feu, puis emporte et remet à l'imām. Celui-ci en allume les lampes de la mosquée. L'auteur ajoute que, quand le cierge est passé en trois mains, il se consume et se transforme en feu. Puis on rédige et remet au gouverneur un rapport constatant que le feu est descendu tel jour à telle heure. Là aussi, suivant le moment de l'apparition, c'est un bon ou un mauvais présage. Kračkovskij a fait à juste titre remarquer que dans ce récit, comme chez Bīrūnī, il est fait mention des balustrades (*darābzīnāt*) du haut desquelles on voit le tombeau (3).

Les récits byzantins et arabes que nous avons examinés, et qui se rapportent à des époques assez voisines, offrent des

(1) Cf. p. 31, n. 2.

(2) Bīrūnī signale à ce propos un phénomène qui se produit dans une église d'Égypte, où l'on assiste à une montée d'huile dans les lampes de l'église, venant d'un récipient d'une cave qui s'est rempli d'huile sans cause apparente.

(3) Ce mot qui, dit Kračkovskij, n'apparaît d'ordinaire que dans des textes plus tardifs, est le grec τραπέζιον. Remarquer que, dans le texte de Nicétas, l'émir regarde du haut des tribunes (ἐν τοῖς κατηχουμένοις).

similitudes remarquables. Certains traits d'ailleurs se retrouvent aussi chez des auteurs postérieurs. D'une façon générale, les autorités musulmanes assistent à la cérémonie du Samedi Saint et parfois de façon active. Dans la lettre d'Aréthas, le gouverneur de Jérusalem ferme lui-même et scelle la porte du tombeau, de même dans le récit d'Abū'l-ʿAbbās. Dans celui de Nicétas, c'est « avec les Sarrazins » que l'archevêque ferme la porte du Saint-Sépulcre (Cantacuzène aussi, dans le passage mentionné plus haut, dit que la descente du feu sacré se produit *ἐνώπιον τοῦ ἐκεῖσε εὑρισκομένου τηνικαῦτα κατὰ καιρὸν ἄρχοντος τῶν Μουσουλμανῶν*). Ni chez Aréthas, ni chez Bīrūnī ou Abū'l-ʿAbbās, l'émir ne manifeste un signe d'incrédulité relativement au « miracle ». Par contre, dans l'épître de Nicétas, l'émir est non seulement sceptique, mais encore cupide et les Musulmans ont une attitude hostile. Cela peut-il être attribué à l'état de guerre entre Arabes et Byzantins à l'époque et à la présence d'un clerc impérial? Dans le récit d'Abū'l-ʿAbbās, c'est le gouverneur lui-même qui allume le cierge et c'est ce cierge qui sert à allumer les lampes de la mosquée. Bīrūnī atteste la présence à la cérémonie du muezzin et de l'imām de la mosquée, ainsi que de l'émir, et note aussi que les lampes de la mosquée sont allumées à celle sur laquelle est descendu le feu sacré. De même Masʿūdī signale qu'une foule de Musulmans viennent assister au spectacle de cette fête. Signalons que dans un récit occidental de 1027, on voit les Chrétiens enfermés dans le temple menacés par les Musulmans d'être massacrés si le « miracle » ne se produit pas. Ils l'obtiennent grâce à leurs prières (1). Dans la cérémonie décrite à Ḥākim par le missionnaire Qutekīn, par contre, il n'est question de la présence ni de l'émir, ni des Musulmans.

Le présage tiré de la descente du feu sacré intéresse évidemment aussi bien les Musulmans que les Chrétiens. Nous avons ici affaire à une des nombreuses fêtes célébrées avec la participation des deux communautés, dont Mez, dans la *Renaissance de l'Islam*, nous a décrit plusieurs exemples. Rappelons que les califes fāṭimides eux-mêmes prenaient part, dans

(1) J. L. Mosheim, *op. cit.*, 262-3.

une certaine mesure, aux fêtes coptes, et d'autre part on sait que les Musulmans demandaient parfois aux Chrétiens de faire des prières pour obtenir la pluie (*istisqā*).

Dans les sources occidentales, au XI^e^ siècle, avant la reconstruction définitive de l'Église de la Résurrection, on trouve plusieurs témoignages relatifs à la descente du feu sacré et à la cérémonie du Samedi Saint. En 1027, Richard, abbé de Saint Viton, vit le feu s'allumant dans une seule lampe (1). En 1035, Odolric, évêque d'Orléans, fut témoin du « miracle » et en fit le récit à Raoul Glaber qui nous l'a transmis : « Eodem quippe tempore Odolricus, Aurelianorum praesul, illuc pergens, quid viderit nobisque narraverit, non praetermittendum videtur miraculum. Die igitur magni illius Sabbati, qua ignis mirabilis Dei potentia veniens et universo populo praestolatur, ibi cum ceteris idem praesul adstabat ... Statim vero, ut assolet, Dei virtute erumpens, Ignis ex una lampadum, quae septem ibi pendere cernuntur, cursim eructando ceteras inflammavit. Quam etiam cum suo oleo praefatus episcopus emens auri libra a Iordano, qui tunc erat Patriarcha, secum detulit atque in sede propria reponens plurima infirmis contulit beneficia » (2).

En ce qui concerne la machination que décrivent, d'après des sources plus anciennes, Ibn al-Qalānisī, Sibṭ b.al-Djawzī et Bar Hebraeus à propos de l'ordre de Hākim, c'est peut-être à la même que font allusion Djāḥiẓ et Masʿūdī sans la décrire. C'est à un autre système, au dire de Sibṭ b.al-Djawzī, que recouraient les moines de son temps, c'est-à-dire au XIII^e^ siècle. A la suite du passage que nous avons signalé plus haut, il fait le récit suivant (3) : « J'ai habité dix ans à Jérusalem et j'entrais à la Qumāma au jour de Pâques et en d'autres jours et j'ai examiné l'affaire de l'allumage des lampes le Dimanche de la Fête de la Lumière (4). Au milieu de la

(1) J. L. MOSHEIM, *op. cit.*, 262-3.

(2) *Ibid.*, 270. Cf. DE GOEJE, *La légende de Saint-Blandan*, 55 ; BESANT et PALMER, *Jerusalem*, 132 ; P. CHEIKHO, dans *Machriq*, XVI (1913), 191.

(3) Ms. Paris, 5866, f° 237a sqq. ; reproduit par Amedroz dans l'édition d'Ibn al-Qalānisī, p. 68.

(4) La journée du Dimanche commence le samedi après le coucher du soleil.

Qumāma, il y a une coupole dans laquelle se trouve une tombe, où, selon la croyance des Chrétiens, le Christ après qu'il eut été crucifié fut enterré et d'où il fut enlevé au ciel. Quand arrive la nuit du Samedi (1), dès l'aube, ils entrent dans cette coupole et y lavent les lampes. Dans cette coupole, il y a des niches cachées dans le marbre, dans lesquelles sont des lampes qu'ils ont allumées dès l'aube. La coupole comporte des fenêtres grillagées (*shabābīk*). Quand arrive le milieu du jour, les gens de religion chrétienne se réunissent, les prêtres viennent et entrent dans la coupole. Depuis le milieu du jour, les Chrétiens font procession autour de la coupole, attendant la descente de la lumière. Quand approche le coucher du soleil, les prêtres disent : « Le Christ est en colère contre vous ». Alors ils poussent des cris, pleurent et lancent sur le tombeau des pièces d'or et d'argent et des vêtements, qui s'accumulent en grandes quantités. Les prêtres répètent ces mots, tandis que les Chrétiens crient, pleurent et jettent tout ce qu'ils ont avec eux. Quand le soleil est couché et que l'obscurité est venue, un des prêtres profite de l'inattention des gens, ouvre une des niches, allume un cierge à une des lampes et crie : « La lumière est descendue ; le Christ est satisfait ». Il tire le cierge d'une des fenêtres grillagées, les gens poussent une clameur formidable, allument des lanternes (*fawānīs*) et portent ce feu à Acre, Tyr et dans toutes les villes franques jusqu'à Rome, aux Iles (de la Méditerranée) et autres lieux pour qu'il y soit vénéré ».

La plupart des auteurs arabes, quand ils parlent de la cérémonie du Samedi Saint, mettent l'accent sur la supercherie des moines. Rappelons que Djawbarī, qui a écrit un *Livre sur les ruses*, a, à ce sujet, un passage caractéristique, auquel nous avons déjà fait allusion plus haut (2). Maqrīzī, parlant des fêtes des Coptes, dit de celle du Samedi de la Lumière (*Sibt an-nūr*) : « Toutes les lampes de l'Église de la Résurrection s'allument à la lumière qui paraît sur le tombeau du

(1) C'est-à-dire, suivant le comput musulman, la nuit du vendredi au samedi. On voit par ce qui suit que la cérémonie commence à l'aube du samedi et que la descente du feu sacré a lieu le samedi soir.

(2) Voir p. 31, n. 3.

Christ. Mais les hommes d'examen et de recherche disent que c'est une des machinations (*makhārīq*) des Chrétiens grâce à un stratagème (*ṣinā'a*) qu'ils emploient ». Nuwayrī, parlant de la quatrième des petites fêtes des Chrétiens, dit qu'elle se célèbre un jour avant Pâques, et, à propos de l'apparition de la lumière : « C'est une des illusions que produisent les chefs des Chrétiens, afin de gagner par ce moyen les esprits de la foule. On dit qu'ils suspendent les lampes au-dessus de l'autel et par un artifice, y font aller le feu en tendant sur toutes les lampes un fil de fer d'une extrême finesse qu'ils enduisent d'huile de baume et d'huile de jasmin. Quand ils font leurs prières et qu'approche le moment de la descente du feu, ils ouvrent l'autel, et les gens y entrent. On y a allumé des cierges et certains d'entre eux arrivent à mettre le feu à l'extrémité du fil ; le feu court le long du fil et allume les lampes les unes après les autres au moyen de cette huile » (2). On voit que cette description est proche de celle d'Ibn al-Qalānisī.

Dans un ouvrage que nous avons déjà signalé, un érudit allemand du XVIII^e siècle, J. L. Mosheim, a porté plusieurs fois des accusations d'artifice contre les moines grecs ou latins de Jérusalem qui veulent faire croire à la descente surnaturelle du feu (3).

*
* *

(1) *Khiṭaṭ*, I, 266. Cette fête est célébrée le 3^e jour après le Jeudi des Lentilles (Jeudi Saint).

(2) *Nihāyat al-arab*, I, 193. Qalqashandī, *Ṣubḥ*, II, 417 donne l'explication du phénomène d'après un ouvrage intituté *Manāhidj al-fikr* (Voies de la réflexion). Il qualifie l'artifice de *takhyīla nīrandjiyya*, charlatanerie magique.

(3) A propos du récit de Raoul Glaber (voir plus haut, p.39, n.2), il dit, p. 271 : « ... suspicandum foret materiam in lampadibus artificio quodam ita infectam et instructam ..., ut certo tempore ex semet ipsa flammas non posset non gignere et ad vicinas lucernas propagare ». Et plus loin, p. 275 : « ... conscendit olim, nisi me vehementer fallit opinio, Sabbato Sancto homo, ad hanc fraudem institutus, quum advesperasceret, in tectum S. Sepulchri non nimis excelsum, indeque in lucernarum materia flammis alendis aptissima repletarum aliquam aut nonnullas ignem artificiose conjecit : unde ignis vehementer ebulliens flammam facile ad contiguas lampades, pari ratione prae-

La destruction de l'Église de la Résurrection par le calife Ḥākim, que la cause directe en ait été le « miracle » de la descente du feu sacré, ou que ce « miracle » n'ait été qu'un prétexte pour ce calife désireux d'accentuer sa persécution des Chrétiens, a eu une importance historique. Basile II n'a pas réagi immédiatement en 1010 à cet outrage aux Chrétiens de l'Empire et à ceux de Syrie-Palestine et d'Égypte, dont le sort n'était pas indifférent à Byzance par suite des relations qu'ils entretenaient avec elle. Mais il est probable que jointe aux autres destructions d'églises et de monastères et aux persécutions des Chrétiens dont beaucoup s'enfuirent en territoire byzantin (1), elle fut une des causes qui provoquèrent la rupture des relations commerciales, ordonnée par Basile II en 406/1015-1016, entre l'empire et le califat fāṭimide (2), que nous avons mentionnée plus haut.

En Occident, cette destruction agit profondément sur les sentiments religieux du peuple et créa une ambiance propre à faire naître l'idée qu'il fallait enlever aux Infidèles la possession des Lieux Saints. Le « miracle » de la descente du feu sacré fut un puissant adjuvant à la propagande en ce sens qui se développa au cours du XI^e siècle et que favorisèrent les nombreux pèlerinages de l'époque. Il est bien évident toutefois que de nombreux autres facteurs, dont nous n'avons pas à parler ici, contribuèrent à créer l'esprit de croisade, et à l'exalter. Au concile de Clermont en 1095, le pape Urbain II invitant la foule à prendre les armes pour la délivrance du Saint-Sépulcre, disait : « Neque equidem ibi Deus hoc annuatim praetermittit facere miraculum, cum in diebus passionis suae extinctis omnibus et in ecclesia circum circa luminibus, jubare divino lampades extinctae reaccenduntur. Cujus pectus silicinum factum tantum miraculum non emolliat? Credite mihi bestialis homo et insulsi capitis est, cujus cor

paratas, transtulit, stupentibus spectatoribus superstitione et ignorantia obligatis, temploque conclusis, Deumque praesentiam suam igni, quod olim inter Hebraeos fecit, testari putantibus ».

(1) Yaḥyā, 519 (311).

(2) On observe, en effet, que c'est seulement six ans après la destruction de l'Église que survient la rupture des relations commerciales.

virtus divina tam praesens ad finem non verberat ! » (1).

Cet esprit de croisade n'avait à proprement parler pas un rapport direct avec l'esprit de *reconquête* des territoires autrefois perdus qui animait les Byzantins, lesquels avaient toujours, exprimé ou sous-jacent, le désir de reconstituer dans le Proche Orient l'empire romain. La délivrance des Lieux Saints était évidemment souhaitée par eux et envisagée sérieusement depuis Nicéphore Phocas, dont les conquêtes en Cilicie et en Syrie du Nord étaient un prélude à la *reconquête* de Jérusalem. Dès 354/965, au dire de l'historien arabe Kamāl ad-dīn, Nicéphore Phocas, pénétrant dans la mosquée de Tarse et montant sur la chaire disait à ceux qui l'entouraient : « Où suis-je ? — Sur le *minbar* de Tarse, lui répondait-on. — Non ! mais sur le *minbar* de Jérusalem, car ceci (Tarse) vous empêchait d'arriver à cela (Jérusalem) » (2). Tzimiscès aussi songeait à une reconquête de Jérusalem. Dans la lettre qu'il adressait à Ashot III Bagratuni sur sa campagne de 975 en Syrie et Palestine, il disait qu'il s'était avancé jusqu'à Nazareth, au Mont Thabor et à Césarée sur le littoral et laissait entendre qu'il avait été bien près de prendre Jérusalem ; il avait reçu une ambassade de Ramla et Jérusalem qui lui avait promis soumission et paiement régulier d'un tribut. Mais les « Africains » (Fāṭimides) l'avaient empêché de libérer Jérusalem (3). Basile II fit bien une expédition qui le conduisit jusqu'à Baʿalbek, mais les Byzantins ne purent par la suite que maintenir les avantages acquis par Nicéphore Phocas, pour diverses raisons, et il ne fut plus question d'une reconquête de la Palestine. Tandis que Byzance entretenait de bonnes relations avec les Fāṭimides menacés comme elle par l'entrée en scène des Turcs, c'était l'Europe occidentale qui préparait la délivrance des Lieux Saints et allait la réaliser.

Paris Marius CANARD.

(1) Cf. J. L. MOSHEIM, 219 ; DE GOEJE, *La légende de Saint Blandan*, 55.

(2) Voir Kamāl ad-dīn, *Zubda*, éd. Dahhān, I, 143 ; M. CANARD, *Recueil de textes relatifs à Sayf ad-dawla*, 394 et *Hist. de la dynastie des Hamdanides*, I, 830.

(3) Cette lettre nous a été conservée par Mathieu d'Édesse. Voir HONIGMANN, *Die Ostgrenze des byz. Reiches...*, 98-100.